



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Myśli Karola Wojtyły o kulturze

**Author:** Magdalena Mruszczuk

**Citation style:** Mruszczuk Magdalena. (2014). Myśli Karola Wojtyły o kulturze. W: J. Gazda, S. Ruchała (red.), "Filozoficzna refleksja nad kulturą jako próba odpowiedzi na problemy współczesności" (S. 364-381). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

MAGDALENA MRUSZCZYK  
UNIwersytet Śląski

## MYŚLI KAROLA WOJTYŁY O KULTURZE

W myśli Karola Wojtyły zagadnienie kultury jest ściśle splecione z problematyką człowieka, ta ostatnia zaś zajmowała centralne miejsce w rozważaniach filozoficznych autora *Osoby i czynu*. To zresztą w tej wydanej w 1969 roku monografii Wojtyła zawarł najpełniejszy wykład swej antropologii filozoficznej, nazwanej przezeń antropologią adekwatną<sup>1</sup>. Wykład ten był świadectwem niezwykle szerokiego horyzontu zainteresowań przyszłego papieża, zainteresowań, które wyrażał on w swoich wcześniejszych i późniejszych, pontyfikalnych publikacjach<sup>2</sup>. Przykładem może być książka Jana Pawła II zatytułowana *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci* (Kraków 2005), w której autor wypowiada się jako duszpasterz i mocno zaangażowany w sprawy współczesnego świata społecznik, nawiązując jednocześnie do myśli św. Tomasza z Akwinu i sposobu jej pojmowania w perspektywie współczesnej filozofii oraz próbuje na tej podstawie określić intelektualne źródła myślenia i działania człowieka XX i XXI wieku<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Zob. J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii Karola Wojtyły*. Kraków 1994, s. 19.

<sup>2</sup> Por. T. STYCZEŃ: *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*. W: IDEM: *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?* Lublin 2001, s. 1—33 i 80.

<sup>3</sup> Zob. M. MRUSZCZYK: *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły*. Katowice 2010, s. 19.

Jednak już wcześniej Wojtyła pisał:

Rzeczywistość osoby interesuje mnie od dawna z wielu powodów, zarówno ściśle poznawczych i naukowych, jak też z racji uczestniczenia w życiu ludzi współczesnych poprzez różne układy i różne wymiary. (...) Jak więc widać, rzeczywistość osoby niejako napiera na nas ze wszystkich stron<sup>4</sup>.

Jan Galarowicz — jeden z najznakomitszych interpretatorów filozoficznej myśli Wojtyły — ujmuje wynik owego „naporu” świata ludzkiego w następujących słowach:

Antropologia adekwatna to taka antropologia, która stara się rozumieć i tłumaczyć człowieka w tym, co istotowo ludzkie. Wojtyła włącza się zatem do tego nurtu współczesnej filozofii człowieka, który dąży do nazwania człowieka jego własnym imieniem<sup>5</sup>.

Ta w pełni trafna definicja może służyć za podstawę stwierdzenia, że rozumienie przez Wojtyłę źródeł kultury i samej kultury jako tworu swoście ludzkiej działalności nie tylko wyłania się z koncepcji filozofii człowieka, jaką papież sformułował, ale również stanowi jej fundament. Można tak twierdzić, mając na względzie fakt, iż inspiracją do podjęcia rozważań na temat człowieka-osoby były dla omawianego autora nie tylko określone koncepcje filozoficzne i filozoficzno-teologiczne, ale i cały współczesny świat — świat swojego twórcy, jakim jest współczesny człowiek. Dla tych, którzy zgłębiają filozofię człowieka Karola Wojtyły, problematyczne mogą się wydawać aktualność koncepcji omawianego tu myśliciela, jej uniwersalność i ponadczasowość. Owa problematyczność wynika z faktu, że sam autor wielokrotnie przyznawał, iż osobiste spotkanie z konkretnym człowiekiem stało się bezpośrednią przyczyną obrania przez niego takiego, a nie innego kierunku drogi naukowej.

---

<sup>4</sup> K. WOJTYŁA: *Wypowiedź wstępna w czasie dyskusji nad „Osobą i czynem” w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim dnia 16 grudnia 1970 r. „Analecta Cracoviensia” 1973—1974, nr 5—6, s. 53—54.*

<sup>5</sup> J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą...*, s. 19.

Dlatego Tad Szulc, jeden z biografów Jana Pawła II, pisze, że pierwotnym założeniem autora *Osoby i czynu* było udzielenie swą twórczością odpowiedzi na stosunek marksizmu do religii i Kościoła. Ostatecznie Wojtyła skoncentrował się na samym człowieku i moralności jako rzeczywistości osobowej i zarazem ludzkiej<sup>6</sup>.

Ten swoisty zwrot w myśli Jana Pawła II wydaje się zupełnie oczywisty, gdy dokona się analizy niektórych faktów z jego biografii. Nie trzeba dodawać, że wspomniany sposób traktowania religii przez marksizm był próbą potępienia i wymazania z ludzkiego życia samego zjawiska religii, a więc także religii chrześcijańskiej, w tym katolickiej. Tym, co dostrzegał wówczas Wojtyła, było dążenie marksizmu do laicyzacji kultury, która przez wzgląd na swe wypływające z osobowego wnętrza człowieka duchowe źródło nie mogła zostać poddana temu procesowi bez aksjologicznego uszczerbku dla niej samej oraz dla osobowości człowieka, któremu przysłoby w niej funkcjonować. Szczególnie w sytuacji powojennej Wojtyłę musiało uderzyć niezrozumiałe dla niego (i do dzisiaj niezrozumiałe dla wielu z nas) dążenie do konsekwentnego rujnowania chrześcijańskiej kultury i tworzących ją chrześcijańskich wartości, z których najważniejszą jest wartość personalistyczna, osobowa wartość samego człowieka oraz jego czynów.

Uczestniczenie Karola Wojtyły w kluczowym wydarzeniu, jakim był rozpoczęty w 1962 roku, a zakończony w grudniu roku 1965 Sobór Watykański II, nie miało tylko charakteru oczywistego udziału hierarchy w życiu Kościoła — na soborze omawiano tematykę bardzo mu bliską, wręcz osobistą, czyli niebezpieczeństwa współczesnego świata oraz ich konsekwencje w postaci kryzysu zdolności człowieka do samopoznania, którego jedną z przyczyn był fakt, że kultura, którą Wojtyła pojmował również jako wyraz teoretycznego działania człowieka na płaszczyźnie nauk szczegółowych, przyrodniczych, zaczęła koncentrować się głównie na problemach pozaludzkich, czyli — pozaosobowych. Rodzący się na jej kanwie sposób myślenia mógł zagrażać właściwemu, osobowemu sposobowi odnośnienia się człowieka do bliźnich. To z tej zresztą przyczyny na

---

<sup>6</sup> Zob. T. SZULC: *Papież Jan Paweł II. Biografia*. Tłum. Z. UHRYNOWSKA-HANASZ, M. WROCZYŃSKI. Warszawa 1996, s. 214.

wspomnianym soborze Wojtyła podniósł problematykę małżeństwa i rodziny jako tych elementów wspólnotowego życia, które stanowią jego fundament, podobnie jak stanowią one fundament kultury chrześcijańskiej<sup>7</sup>.

Ten praktyczny wymiar zainteresowania Wojtyły problemami współczesnego człowieka i współczesnej kultury siedł w parze z rozważaniami teoretycznymi w sferze filozoficznej — również odnoszącej się do kultury. Koncentrację na problematyce pozaosobowej dostrzegał on w rozwoju takich prądów myślowych, jak idealizm, subiektywizm, empiryzm sensualistyczny, pozytywizm czy agnostycyzm<sup>8</sup>. Wynikające z nich postawy wobec świata i człowieka zaprzeczały lub wręcz negowały postawę metafizyczną, która zdaniem myśliciela jako jedyna daje podstawę do adekwatnego wyrażenia tego, kim naprawdę jest człowiek i jaki naprawdę jest świat. Jest to podstawa bytowa rozumiana za tradycją arystotelesowsko-tomistyczną w kategoriach realizmu i pluralizmu, jednocześnie wymagająca głębokiego świadomościowego wglądu w swoją strukturę, który to wgląd ujawnia całe skrywane przez nią bogactwo treści i wartości, jakich sama analiza metafizyczna nie może (bo nie musi) pokazać<sup>9</sup>. Dlatego wraz z potrzebą sformułowania ogólnej, uniwersalnej koncepcji filozofii człowieka — koncepcji adekwatnej, bo nieprzeczącej, a nawet niepodważającej sformułowanej przez Boecjusza definicji osoby ludzkiej<sup>10</sup>, a jedynie pokazującej metodę poznania osobowego bytu człowieka — ugruntowała się w refleksji Wojtyły potrzeba wyjścia poza metafizyczną metodę poznania i wkroczenia w obszar fenomenologicznych analiz ludzkiej osoby. Opracowaną przez siebie metodę filozof postrzegał jako swoistą

---

<sup>7</sup> Por. A. POŁTAWSKI: *Realizm fenomenologii: Husserl — Ingarden — Stein — Wojtyła. Odczyty i rozprawy*. Toruń 2000, s. 301.

<sup>8</sup> Zob. J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą...*, s. 110—111.

<sup>9</sup> Por. K. WOJTYŁA: *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku. W: „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*. Seria: „Człowiek i moralność”. T. 4. Red. T. STYCZEŃ, W. CHUDY, J.W. GAŁKOWSKI, A. RODZIŃSKI, A. SZOSTEK. Lublin 1994, s. 440.

<sup>10</sup> Zob. IDEM: *Człowiek jest osobą. W: „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*. Seria: „Człowiek i moralność”. T. 4. Red. T. STYCZEŃ, W. CHUDY, J.W. GAŁKOWSKI, A. RODZIŃSKI, A. SZOSTEK. Lublin 1994, s. 418.

furtkę dającą możliwość wejścia w obszar „Ja” człowieka-osoby i poznania go od strony przeżyć, których owo „Ja” jest źródłem. Rzeczona furtka to jednocześnie metafora zdobycia możliwości zbudowania fundamentalnej, krytycznej, zawierającej racje tłumaczące swój przedmiot poznania wiedzy o człowieku-osobie<sup>11</sup>.

Dopełniając przeglądu owych historyczno-biograficznych faktów, które wpłynęły na kształtowanie się filozoficznej postawy autora *Osoby i czynu*, warto jeszcze wspomnieć o jego uczestnictwie w przygotowywaniu jednego z najważniejszych dokumentów Soboru Watykańskiego II, jakim była konstytucja duszpasterska z 1965 roku: *Gaudium et spes* („Radość i Nadzieja”). Podjęto w niej próbę określenia roli Kościoła we współczesnym świecie, jednocześnie wyrażnie sygnalizując zadania chrześcijańskiej, a nawet konkretnie — katolickiej antropologii<sup>12</sup>. Nie należy jednak sądzić, że *Osoba i czyn* stała się dzięki temu swoistą kopią poglądów antropologicznych wyrażonych we wspomnianej konstytucji<sup>13</sup>, przez co całe dzieło mogłoby zostać potraktowane jako wyraz filozoficznej koncepcji sformułowanej wyłącznie na potrzeby antropologii katolickiej, a zatem teologicznej<sup>14</sup>. Udział Wojtyły — wówczas biskupa — w pracach nad tym dokumentem i jego w te prace są zaangażowanie raczej wyrazem troski o współczesnego człowieka, o jego życie, kulturę, osobę. We wstępie do *Gaudium et spes* można przeczytać:

Dziś rodzaj ludzki przeżywa nowy okres swojej historii, w którym głębokie i szybkie przemiany rozprzestrzeniają się stopniowo na cały świat. Wywołane inteligencją człowieka i jego twórczymi zabiegami, oddziałują ze swej strony na samego człowieka, na jego sądy i pragnienia indywidualne i zbiorowe, na jego sposób myślenia i działania zarówno w odniesieniu do rzeczy, jak i do ludzi. Tak więc możemy już mówić o prawdziwej przemianie społecznej i kulturalnej, która wywiera swój wpływ również na życie religijne<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> Zob. J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą...*, s. 118—119.

<sup>12</sup> Zob. *ibidem*, s. 108—110.

<sup>13</sup> Zob. *Ibidem*, s. 109.

<sup>14</sup> Na podobne podejrzenie naprowadza czytelnika między innymi Henryk Piłus. Zob. H. PIŁUS: *Człowiek w posoborowym neotomizmie polskim*. Wrocław 1990, s. 79.

<sup>15</sup> *Gaudium et spes*. Wykład wprowadzający: *Sytuacja człowieka w świecie*

Z pewnością mamy tu do czynienia z dwoma aspektami, które można dostrzec w stanowisku Karola Wojtyły i które stanowią ostateczny fundament dla jego rozumienia kultury, rozumienia jej prawdziwych źródeł oraz znaczenia w osobowym życiu człowieka. Są to: po pierwsze, wpływ zachodzących w tamtym czasie w rzeczywistości społeczno-kulturowej szeroko pojętych przemian na życie religijne człowieka i rolę Kościoła katolickiego w nim, zaś po drugie, znaczenie życia religijnego i Kościoła katolickiego dla właściwego, adekwatnego, bo osobowo rozumianego bytu człowieka, kształtu i charakteru ludzkiej kultury.

Już z tego, co tu zostało powiedziane, wynika, że nie można w pełni zrozumieć sposobu pojmowania przez Wojtyłę ludzkiej kultury bez odniesienia go do zaangażowania tego myśliciela w kwestie teologiczne. Sytuacja, kiedy Kościół katolicki musiał zadać sobie pytanie o istotę samego siebie, nie wydarzyła w życiu tej wspólnoty pierwszy raz, a Wojtyła nie po raz pierwszy był takiego wydarzenia świadkiem. Poglądy omawianego autora na te kwestie były nie tylko wynikiem wykonanej przezeń intelektualnej pracy na rzecz człowieka żyjącego w powojennej społeczno-kulturowej rzeczywistości. Zaczęły się one krystalizować już wcześniej, ujawniając się w młodości Karola Wojtyły, która przypadła na skrajnie trudne czasy drugiej wojny światowej. Między innymi Galarowicz twierdzi, że na początku kształtowania się stanowiska filozoficznego przyszłego papieża decydujące znaczenie miał psychologiczno-osobisty wymiar jego życia<sup>16</sup>. W czasie hitlerowskiej okupacji wszędzie wokół panował antyhumanitarny nihilizm. W tak trudnej sytuacji — historycznej, politycznej, ale też światopoglądowej i kulturowej — młody, wrażliwy człowiek, pośród wielu różnych, często fundamentalnych potrzeb, w tym tej najpierwotniejszej — w obliczu pragnienia zachowania życia biologicznego, odczuwał również potrzebę doświadczania pełni życia wewnętrznego, którego zniszczenie, jako odrzucenie swej osoby — w perspektywie przemysłów autora *Osoby i czynu* — może być tylko aktem podmiotowym. Można sądzić, że Wojtyła w ten właśnie sposób przeżywał istniejące w otaczającym go świecie relacje.

---

dzisiejszym, <http://archidiecezja.lodz.pl/czytelni/sobor/kdkwpr.html>.

<sup>16</sup> Zob. J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą...*, s. 16.

Początek największej hekatombi XX wieku oznaczał dla młodego Wojtyły konieczność przerwania studiów filologicznych, które rozpoczął na Uniwersytecie Jagiellońskim. W roku 1941 zainicjował swą działalność tajny Teatr Rapsodyczny, którego kierownikiem był Mieczysław Kotlarczyk, a Wojtyła — jednym z aktorów. Ten etap jego życia zakończył się podjęciem decyzji o wkroczeniu na drogę kapłaństwa i dalej — w rejony głębszych rozważań nad mistyczną myślą św. Jana od Krzyża. Z niej filozof dowiedział się o możliwości poznania osobowego wnętrza człowieka za pośrednictwem wglądu w samego siebie dokonanego przez konkretne „Ja”, co może się odbyć na zasadzie świadomego przeżywania tego wnętrza i ujmowania treści owych przeżyć. Później, przy okazji pisania pracy habilitacyjnej zatytułowanej *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej według systemu Maxa Schelera*<sup>17</sup>, Wojtyła dopracował tę metodę podejmując polemikę z autorem *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Wojtyła podjął próbę przeanalizowania i dokonania oceny filozoficznego oraz etycznego systemu niemieckiego fenomenologa pod kątem przydatności zastosowanych w nim terminów do przybliżenia możliwości zrozumienia przez człowieka prawd objawionych<sup>18</sup>. Ostateczny wynik tych analiz był negatywny. Emocjonalistyczne założenia tego systemu pociągają za sobą szereg konsekwencji, przez które Wojtyła odrzucił jego użyteczność w tym kontekście<sup>19</sup>, podkreślając jednak tkwiące w nim atuty: personalizm, czyli uznanie, że najwyższą wartością jest osoba, uczynienie wartości przedmiotowej fundamentem moralnej powinności oraz podkreślenie znaczenia miłości do osoby i etycznego wzoru do naśladowania dla kształtowania się moralnego życia czło-

---

<sup>17</sup> Wojtyła pisał rozprawę habilitacyjną w latach 1951—1953. Praca została wydana w 1959 roku. Zob. J. KELLER: *Etyka katolicka a system Maksa Schelera*. W: *Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II*. Seria: „Studia religioznawcze”. T. 17. Red. M. NOWAK. Lublin 1983, s. 41, przypis 1.

<sup>18</sup> Zob. M. MRUSZCZYK: *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły...*, s. 55.

<sup>19</sup> K. WOJTYŁA: *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*. W: *Zagadnienie podmiotu moralności*. Seria: „Człowiek i moralność”. T. 2. Red. T. STYCZEŃ, J. W. GAŁKOWSKI, A. RODZIŃSKI, A. SZOSTEK. Lublin 2001, s. 111.



wieka. Były to elementy, pod kątem których zdaniem autora należało w tym czasie na nowo przemyśleć chrześcijańską etykę<sup>20</sup>. Potrzeba ta miała znaczenie nie tylko dla problemu samozdefiniowania się Kościoła, ale przede wszystkim dla współczesnego człowieka, który stając przed ciągle aktualną potrzebą poznania się, musi podjąć wysiłek samopoznania<sup>21</sup> w kontekście otaczającej go rzeczywistości i uświadomić sobie samego istotę samego siebie w świetle świadomości kondycji współczesnej kultury. Tę kondycję kształtuje, w przekonaniu omawianego myśliciela, kondycja życia religijnego, powiązanego przecież z szeroko pojętym życiem społecznym, a zatem również to, jak współczesny człowiek odczytuje, interpretuje treści chrześcijańskiej etyki i na ile potrafi zastosować je w swoim życiu. Dlatego z trzech wymienionych elementów myśli Schelera, które w były ważne dla Wojtyły, za najważniejszy należałoby uważać pierwszy — personalizm — który „oznacza ujmowanie i rozwiązywanie różnorodnych zagadnień i spraw ludzkich zgodnie z tym założeniem: człowiek jest osobą — wartością niepowtarzalną i nieprzemijającą”<sup>22</sup>.

Nieco wcześniejsze spotkanie z metodą fenomenologiczną i zwrócenie na nią uwagi jako na odpowiedni sposób poznawania najistotniejszych, bo osobowych treści bytu człowieka, spotkanie, którego Wojtyła doświadczył za pośrednictwem tekstów św. Jana od Krzyża, było zintensyfikowane również tym, że ów święty sformułował swoją naukę w trudnych dla Kościoła rzymskokatolickiego czasach — w szesnastym wieku. Były to czasy głębokich przemian Kościoła, a w związku z tym również zadawania pytań o jego istotę, o miejsce człowieka w nim, o istotę wiary oraz o szereg innych kwestii, które należało na nowo zdefiniować, by sam Kościół mógł ponownie zrozumieć siebie w jedyny właściwy sposób: jako wspólnotę,

---

<sup>20</sup> Por. także IDEM: *System etyczny Maxa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej*. W: *Zagadnienie podmiotu moralności*. Seria: „Człowiek i moralność”. T. 2. Red. T. STYCZEŃ, J.W. GAŁKOWSKI, A. RODZIŃSKI, A. SZOSTEK. LUBLIN 2001, s. 132.

<sup>21</sup> IDEM: *Osoba i czyn*. W: „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne. Seria: „Człowiek i moralność”. T. 4. Red. T. STYCZEŃ, W. CHUDY, J.W. GAŁKOWSKI, A. RODZIŃSKI, A. SZOSTEK. Lublin 1994, s. 69—71.

<sup>22</sup> IDEM: *Rozważania o istocie człowieka*. Kraków 1999, s. 97.

a także zrozumieć samego człowieka<sup>23</sup>. Również w czasie okupacji miała miejsce laicyzacja kultury, odzieranie jej z wartości chrześcijańskich, ale nade wszystko z wartości duchowych i jako takich — humanistycznych<sup>24</sup>.

Cel, jakim było odnowienie kultury chrześcijańskiej, przyświecał Wojtyłе zawsze, gdy temat kultury był przez niego podejmowany<sup>25</sup>. Było tak w ciągu całej działalności intelektualnej myśliciela: gdy był studentem polonistyki, potem klerykiem, biskupem, arcybiskupem i w końcu papieżem, a zapewne również i w czasach gimnazjalnych, gdy występował na deskach teatru amatorskiego. Prawie na każdym z tych etapów pozostawił w swych publikacjach ślady żywego zainteresowania zagadnieniem odnowy kultury. Jak ścisły był dla niego związek kultury i jej wytworów z chrześcijańską tradycją, świadczą te oto słowa: „Na ile temat »teoria–praxis« jest tematem chrześcijańskim? Myślę, że jest nim naprzód przez cały ludzki wymiar, którym wciąż na nowo i w różnych aspektach zajmuje się filozofia”<sup>26</sup>.

Najważniejszą przyczyną, dla której Wojtyła podjął problematykę rzeczywistości kulturowej i kulturotwórczej, a jako takiej ściśle związanej z problematyką ludzkiej podmiotowości w zagadnieniu „teoria–praxis”, był problem „praxis” jako zagadnienie ludzkiego działania, a konkretnie — twórczości człowieka. O rozumieniu kultury pisze:

Słowo kultura jest jednym z tych, które najbliżej są związane z człowiekiem, które określają jego ziemską egzystencję i poniekąd określają jego istotę. Człowiek to ten, który tworzy kulturę, który potrzebuje kultury, który dzięki niej sam się tworzy. Kultura stanowi zespół faktów, w których człowiek wciąż na nowo siebie wyraża bardziej, niż w cymkolwiek innym. Wyraża się dla siebie i dla drugich<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> Zob. J. GALAROWICZ: *Zbudować dom na skale. Spotkanie Karola Wojtyły z mistyką św. Jana od Krzyża*. „Znak” 1986, nr 7—8, s. 71.

<sup>24</sup> Por. ibidem, s. 81.

<sup>25</sup> Zob. K. WOJTYŁA: *Chrześcijanin a kultura*. „Znak” 1964, nr 124 (10), s. 1153.

<sup>26</sup> IDEM: *Teoria-praxis — temat ogólnoludzki i chrześcijański*. W: „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne. Seria: „Człowiek i moralność”. T. 4. Red. T. STYCZEŃ, W. CHUDY, J.W. GAŁKOWSKI, A. RODZIŃSKI, A. SZOSTEK. Lublin 1994, s. 467.

<sup>27</sup> IDEM: *Chrześcijanin a kultura...*, s. 1154.

Dlatego omawiany autor sytuuje zagadnienie teoria–*praxis* w centrum wszystkich zagadnień filozoficznych<sup>28</sup>. Jest to zarazem centrum problematyki antropologicznej, co w perspektywie antropologii adekwatnej oznacza, że ma ono również wymiar etyczny. W tym sensie omawiany autor pisze coś bardzo znamiennego:

Nie ulega wątpliwości, że cała ludzka *praxis* — zarówno w ujęciu historycznym, diachronicznym, jak też „współczesnym”, tzn. zarazem synchronicznym — wyraża się niejako nadobficie wielością i zróżnicowaniem obiektywizacji, wytworów i dzieł. Wyraża się w ten sposób w kulturze, cywilizacji, technice, ekonomii, polityce, sztuce<sup>29</sup>.

A dalej:

Calej tej koncepcji nie wolno jednak rozumieć w sposób upraszczający. Wiadomo, że do ludzkiej *praxis* należy nie tylko jej „faktyczność” (= fakt, że człowiek działa, że czyni to lub owo), ale także jej „powinność” (= fakt, że człowiek powinien działać w określony sposób). Jednostronne zwrócenie uwagi na samą „faktyczność” ludzkiej *praxis*, z jakim spotykamy się w ujęciach pozytywistycznych (nawet np. w tzw. socjologii moralności czy psychologii moralności) nie wystarcza do zbudowania adekwatnej teorii człowieka. Nie potrafimy jej zbudować, jeśli oprzemy się tylko na tym, co składa się na „faktyczność” jego działania, jego *praxis*, a pominiemy „powinność”, która o wiele głębiej tłumaczy rzeczywistość człowieka jako działającego podmiotu<sup>30</sup>.

Wojtyła podejmuje rozważania na ten temat zakładając możliwość utożsamienia pary pojęć teoria–*praxis* z parą pojęć *operari–esse*, gdzie *operari sequitur esse*, a zatem działanie zakłada istnienie<sup>31</sup>, zaś praktyka — teorię. Tę myśl opiera na metafizycznym gruncie zbudowanym przez tradycję arystotelesowsko-tomistyczną, na którym istnienie stanowi podstawowy fakt wyprzedzający, wa-

---

<sup>28</sup> Zob. IDEM: *Teoria–praxis — temat ogólnoludzki i chrześcijański...*, s. 465.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 471.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 469.

<sup>31</sup> Zob. Ibidem, s. 467—468.

runkujący i określający działanie<sup>32</sup>. To, jaki charakter ma owo istnienie i kto jest jego podmiotem, nadaje specyfikę aktom tego podmiotu. Człowiek, istniejąc na sposób osobowy, działa rozumnie, a zatem świadomie, zgodnie ze swą wolną wolą, podlegając wraz ze swoimi czynami kategorii odpowiedzialności i powinności moralnej<sup>33</sup>.

Powyższe stwierdzenie ma niezwykle doniosły wymiar w odniesieniu do kontekstu kulturowego, w jakim rozwijała się osobowość Karola Wojtyły od wczesnych lat jego młodości. To, co wyrasta z ludzkiego osobowego działania, zyskuje personalistyczny wymiar, implikujący możliwość i konieczność oceniania tego w kategoriach moralnych. Wychodząc od założeń Akwinaty, z którymi Wojtyła nigdy nie polemizował, biorąc teorię człowieka jako osoby za fakt<sup>34</sup>, dostrzegał on w porządku epistemologicznym potrzebę poprzedzenia tej teorii doświadczeniem. Ta myśl stała się powodem, dla którego opracowanie doświadczenia człowieka jako metody poznania ludzkiego osobowego bytu w tym, co tę osobowość konstytuuje, omawiany myśliciel uczynił centralnym zadaniem swej antropologii adekwatnej. Nakreślony przez niego w tym kierunku projekt badawczy zakłada traktowanie działania człowieka, każdy jego świadomy, wypływający z wolności woli czyn jako wyraz twórczej istoty swego sprawcy i umożliwianej przez tę istotę działalności kulturowo-twórczej. Znaczenie tej myśli określa miejsce dynamizmu człowieka w koncepcji antropologii adekwatnej, które dobrze ilustruje następujący fragment pism omawianego myśliciela:

Spójność pomiędzy ludzkim *operari* a ludzkim *esse* staje się w sposób szczególny podstawą spójności pomiędzy *praxis* a *theoria*. Człowiek może działać tylko na miarę tego, kim jest i jaki jest. Teoria człowieka o tyle jest prawdziwa, o ile stanowi dogłębne odzwierciedlenie jego *praxis*. Do pewnego stopnia można też powiedzieć, że *praxis* jest wymiarem sprawdzającym teorię<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> Por. IDEM: *Osoba i czyn...*, s. 122.

<sup>33</sup> Por. IDEM: *Teoria-praxis — temat ogólnoludzki i chrześcijański...*, s. 470.

<sup>34</sup> Zob. IDEM: *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne w człowieku”...*, s. 437.

<sup>35</sup> IDEM: *Teoria-praxis — temat ogólnoludzki i chrześcijański...*, s. 469.

### Gdzie indziej zaś czytamy:

Dzieła kultury, które trwają dłużej niż człowiek, dają o nim świadectwo. Jest to świadectwo życia duchowego — a duch ludzki nie żyje tylko przez to, że panuje nad materią, ale żyje sam w sobie treściami, które tylko jemu są dostępne i dla niego mają znaczenie. Żyje więc prawdą, dobrem i pięknem — i potrafi to swoje życie wewnętrzne wyrażać na zewnątrz i obiektywizować w swych dziełach. Dlatego też człowiek jako twórca kultury daje szczególne świadectwo człowieczeństwu<sup>36</sup>.

Ponieważ działania człowieka w obrębie otaczającego go świata mają charakter kulturotwórczy, doświadczenie ludzkiej kultury za pośrednictwem tworzących ją elementów stanowi integralną część doświadczenia czynu przez człowieka. Podlegając doświadczeniu fenomenologicznemu, będąc treścią świadomościowego przeżycia każdego konkretnego osobowego „Ja”, doświadczenia owe budują wiedzę o bycie człowieka-osoby i stają się ową teorią, którą potwierdza *praxis*<sup>37</sup>. Ale to nie wszystko. Nie jest możliwe pełne zrozumienie doświadczenia człowieka i miejsca w nim doświadczenia kultury, oraz w całej filozofii Karola Wojtyły, bez uwzględnienia aspektu czynu ludzkiego, jakim jest jego profil przechodniości i nieprzechodniości. Przyjrzenie się im pozwala dostrzec związek działania człowieka i jego działalności na gruncie kultury z rzeczywistością moralną, z pojęciami dobra i zła. Wojtyła w *Osobie i czynie* wyraźnie podkreśla, że doświadczenie czynu jest zawsze doświadczeniem moralnym<sup>38</sup>. Ale nie tylko dlatego, że działa i tworzy osoba ludzka, a ślad jej osobowości pozostaje w jej wytworach istniejących w świecie pozapodmiotowym, dzięki któremu możemy poznać podmiotowość twórcy. Dzieje się tak głównie z tego powodu, że *praxis* dokonuje zmian również w samym twórcy — w podmiocie aktu twórczego. Tym podmiotem jest całość psycho-fizyczno-duchowa i każdy z jej „obszarów” podlega zmianom. Każdy akt osoby niejako pozo-

---

<sup>36</sup> IDEM: *Chrześcijanin a kultura...*, s. 1154.

<sup>37</sup> Por. IDEM: *Teoria–praxis — temat ogólnoludzki i chrześcijański...*, s. 469.

<sup>38</sup> IDEM: *Osoba i czyn...*, s. 59—60.

stawia w tej osobie ślad. Jest to ślad specyficzny, bo ma charakter moralny. Karol Wojtyła określa to następująco:

Wartości moralne nie interesują nas tutaj dla nich samych — to właśnie jest temat etyki — interesuje nas natomiast jak najbardziej fakt ich stawiania się w czynach, ich dynamiczne *fieri*. Ono bowiem jeszcze głębiej i gruntowniej ujawnia nam osobę niż sam czyn<sup>39</sup>.

Człowiek-osoba, dzięki swym czynom i zależnie od ich moralnego charakteru, sam staje się człowiekiem dobrym lub złym moralnie<sup>40</sup>.

Tutaj rodzi się pytanie: Czy bez uwzględnienia profilu nieprzechodniości twórczego działania człowieka można zbudować taką kulturę, która realizowałaby założenia kultury humanistycznej? Odpowiedź Wojtyły brzmi:

Na gruncie takiej koncepcji nie może być mowy o przeobrażaniu świata pod kątem człowieka, o czynieniu świata „bardziej ludzkim”. Konsekwencją teorii wyrosłej z takiej koncepcji ludzkiej *praxis* może być jedynie praktyka redukcji człowieczeństwa. Zdaje się, że doświadczenia dziejowej dostarczają na to także немало dowodów<sup>41</sup>

oraz

Każdy człowiek w jakiś sposób żyje kulturą i znajduje się w orbicie kultury swego czasu. W pewnym sensie największym dziełem kultury jest człowiek sam — nie żadne z jego dzieł czy wytworów, ale on sam<sup>42</sup>.

Dlatego człowiek, przekształcając świat, który niejako dostaje od Stwórcy, również świat własnego duchowego i osobowego wnętrza, ujawnia jego zawartość w działalności kulturotwórczej, ale też bie-

---

<sup>39</sup> Ibidem, s. 60.

<sup>40</sup> Zob. IDEM: *Teoria-praxis — temat ogólnoludzki i chrześcijański...*, s. 470.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 472.

<sup>42</sup> IDEM: *Chrześcijanin a kultura...*, s. 1154.

rze odpowiedzialność za efekt tej działalności, za rezultat swej twórczości. Ten rezultat „promieniuje” na samą osobę człowieka i stwarza jej możliwości samorozwoju duchowego, możliwości stawiania się, jak powie Wojtyła, „coraz bardziej kims”, ale oferuje także możliwości, wyłącznie pejoratywne, doprowadzające do pogrążania się ludzkiej osoby w moralnym złu<sup>43</sup>.

Odnosząc tę myśl do sytuacji kulturotwórczej dostrzegamy, że ludzka kultura nie jest zjawiskiem przypadkowym, gdyż wyrasta z wnętrza człowieka zainspirowanego osobowym działaniem i jako taka odsyła nas do tego wnętrza, byśmy w nim poszukiwali wartości, na jakich powinna być zbudowana. To bez wątpienia wartości personalistyczne i zarazem personalistycznotwórcze. Tworzenie kultury nie jest więc wyrazem twórczej istoty człowieka. Wymaga ono od człowieka przyjęcia określonej postawy moralnej, postawy nakierowanej na dobro moralne realizujące się na gruncie rzeczywistości ludzkiej, rzeczywistości duchowej. Tworzenie kultury wymaga podejmowania decyzji, dokonywania wyborów i bycia w zgodzie z własnym sumieniem. Stąd troska Wojtyły o właściwe rozumienie przez współczesnych treści chrześcijańskiej etyki, norm, których przestrzeganie wydaje się gwarantem istnienia takiej twórczości człowieka i takiej jego kultury, która stworzy warunki do samorealizacji jego osoby i jej pełnej afirmacji.

Aktualność tej prawdy podkreślał Wojtyła nawet jako Jan Paweł II, odnosząc się do kulturowej i społecznej rzeczywistości człowieka przełomu XX i XXI wieku. Mimo iż ten człowiek żyje już w demokracji i ma zagwarantowaną wolność, o którą walczył przez pięćdziesiąt lat (biorąc pod uwagę najnowszą historię Polski od 1939 roku do roku 1989), nie omija go zagrożenie totalitaryzmem. Współczesna kultura Zachodu, jakkolwiek rozwinięta i twórcza pod względem wartości humanistycznych, ciągle boryka się z zagrożeniami związanymi z dążeniem do zatracenia osoby w konkretnym człowieku. Dzieje się tak dlatego, że światem ludzkim rządzi pieniądź, którego posiadanie daje władzę narzucania krajom dopiero

---

<sup>43</sup> IDEM: *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce na tle poglądów Kanta i Schelera*. W: *Zagadnienie podmiotu moralności*. Seria: „Człowiek i moralność”. T. 2. Red. T. STYCZEŃ, J.W. GAŁKOWSKI, A. RODZIŃSKI, A. SZOSTEK. Lublin 2001, s. 161.

przechodzącym wewnętrzne transformacje, ciągle rozwijającym się, konkretnych rozstrzygnięć prawnych, a wraz z nimi — moralnych<sup>44</sup>.

Do zacytowanych wyżej słów Karola Wojtyły, w których stara się on określić chrześcijański w gruncie rzeczy problem relacji między teorią a *praxis*, należy dołączyć kolejne napisane przez niego wersy:

Ale jest nim [problemem chrześcijańskim i ogólnoludzkim — M.M.] zarazem przez ten wymiar człowieka i świata, który wiara, a w ślad za nią teologia, odkrywają w świetle Słowa Bożego. Nie ulega wątpliwości, że to Słowo, szczególnie skoncentrowane na człowieku, konstituuje zarazem dogłębny sens wzajemnego odniesienia, w jakim pozostają teoria i *praxis*<sup>45</sup>.

Mysł tę Karol Wojtyła rozwinął i wyjaśnił w *Liście do artystów*, który napisał już jako papież Jan Paweł II, który jednocześnie był twórczym człowiekiem — artystą<sup>46</sup>. Rozpoczął go cytatem z Księgi Rodzaju, do którego później powracał w *Pamięci i tożsamości...*: „W kulturę człowieka od samego początku wpisany jest bardzo głęboko element piękna. Piękno wszechświata jest jak gdyby odbite w oczach Boga, o którym powiedziano: «A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre» (Rdz 1, 31)”<sup>47</sup>. To nic innego, jak uznanie, że ten szczególny rodzaj ludzkiej aktywności, jakim jest twórczość artystyczna, w wyjątkowy sposób ukazuje to, co w człowieku stanowi obraz i podobieństwo Boga, jest świadectwem ukształtowania człowieka na wzór Jego Osoby, a zarazem jest sposobem uzewnętrzniania się ludzkiej duchowości w kategoriach epistemologicznych oraz wskazaniem na związek człowieka z rzeczywistością moralną. A ten wątek wydaje się najważniejszy w koncepcji kultury Jana Pawła II.

Sam Wojtyła miał zresztą za sobą praktykę jako aktor teatralny, która została przezeń uczyniona jednym z rodzajów doświadczenia ostatecznie ujawniającego swój charakter podmiotowy. Aktywne

---

<sup>44</sup> Por. JAN PAWEŁ II: *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*. Kraków 2005, s. 22.

<sup>45</sup> K. WOJTYŁA: *Teoria-praxis — temat ogólnoludzki i chrześcijański...*, s. 467.

<sup>46</sup> W artykule wykorzystano tekst ze strony: [www.opoka.org.pl/biblioteka/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/do\\_artystow\\_04041999.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/WP/jan_pawel_ii/listy/do_artystow_04041999.html) (Czytelnia Opoka).

<sup>47</sup> Zob. JAN PAWEŁ II: *Pamięć i tożsamość...*, s. 35.



udzielanie się we wspomnianym już Teatrze Rapsodycznym i rozpoczęcie studiów polonistycznych otworzyły młodemu Wojtyłe drogę do głębszych poszukiwań „zawartości” wnętrza człowieka-osoby, o czym zresztą sam pisze w swej autobiografii: „Później zrozumiałem, że te studia polonistyczne przygotowywały we mnie grunt pod inny kierunek zainteresowań i studiów: mam na myśli filozofię i teologię”<sup>48</sup>. Sądzić by można, że literatura, poezja i dramat, zwłaszcza ten sceniczny, umożliwiły mu doświadczanie nowych treści własnego wnętrza, doświadczanie kulturotwórczego działania w obszarze własnego „Ja”, jak również poza tym obszarem — w „Ja” drugiego człowieka. Akt sceniczny pozwala uzyskać wyjątkowy wgląd we wnętrze człowieka przez spotkanie „Ja” aktora z „Ja” widza. Znaczący temat określa ją jako balansowanie na granicy codzienności i niecodzienności. W przypadku sztuki ważny jest ów aspekt niecodzienności, która mocniej niż codzienność skłania do namysłu i refleksji<sup>49</sup>. W *Liście do artystów* czytamy:

Istotne jest, aby dostrzec odrębność, ale także powiązanie tych dwóch aspektów ludzkiego działania. (...) Czym innym jest sprawczość, dzięki której każdy człowiek staje się sprawcą swoich czynów, odpowiedzialnym za ich wartość moralną, czym innym zaś jest sprawczość, dzięki której człowiek jest artystą — czyli umie działać odpowiednio do wymogów sztuki (...) nie mniej istotne jest tu powiązanie między dwiema sprawnościami — moralną i artystyczną, które wzajemnie bardzo głęboko się warunkują. Tworząc dzieło artysta wyraża bowiem samego siebie do tego stopnia, że jego twórczość stanowi szczególne odzwierciedlenie jego istoty — tego kim jest i jaki jest<sup>50</sup>.

Omawiając tematy literatury i poezji, nie można nie wspomnieć Wojtyły swego zauroczenia językiem, o jakim pisał św. Jan od

---

<sup>48</sup> IDEM: *Autobiografia*. Wyb. J. KILIAŃCZYK-ZIĘBA. Lublin 2003, s. 21.

<sup>49</sup> Zob. A. KAWALEC: *Gest psychologiczny, czyli kilka uwag o autoteleologii człowieka w rzeczywistości teatralnej*. W: *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*. Red. A. KIEPAS, E. STRUZIŁ. Katowice 2010, s. 314.

<sup>50</sup> JAN PAWEŁ II: *List do artystów*. Cyt. za: IDEM: *Gest psychologiczny...*, przyp. 24, s. 323.

Krzyża. W pismach wspomnianego mistyka można dostrzec przeplatanie się codzienności i niecodzienności. Wojtyła podkreślał, że dzieła hiszpańskiego świętego, dzięki temu, że zostały napisane językiem poezji, są o tyle trudne do zrozumienia, co „ściśle” w swej wymowie<sup>51</sup>. Wszak poezja wypływa z wnętrza twórcy, w swoisty sposób owo wnętrze odsłaniając. Zrozumienie jej zawartości to już kwestia wielu czynników, spośród których nadrzędne znaczenie zdaje się mieć swoista empatia, wrażliwość na „mowę” drugiego człowieka.

Na koniec warto zadać pytanie, czy myśli Karola Wojtyły o kulturze odnoszą się tylko do tych, którym dane było i jest żyć w kulturze chrześcijańskiej? Sam mówi o tym następująco: „Twierdzenie to posiada walor ogólnoludzki, szczególnie jednak weryfikuje się wobec audytorium, które zna te słowa z Ewangelii «po owocach ich poznacie» (Mt 7 20)”<sup>52</sup>. Kultura europejska, a zatem również kultura polska, ma korzenie chrześcijańskie — w sensie historycznym, a zarazem narodowym<sup>53</sup>. Rozpatrując ich przykłady zawarte w Wojtyły rozważaniach o kulturze ludzkiej w ogóle, należy wziąć pod uwagę wspomnianą metodę poznania, którą autor zawarł głównie w *Osobie i czynie* — metodę opartą na doświadczaniu konkretnego zjawiska (konkretnego przykładu kultury i konkretnego człowieka). Nie przekreśla ona jednak możliwości uzyskania wiedzy ogólnej i ponadczasowej. Wręcz przeciwnie — niejako ją gwarantuje. Ostatecznie zatem Wojtyła chodzi o „chrześcijańską miarę” tworzenia i przekształcania świata, w którym człowiek żyje, która nie wyklucza, a nawet zakłada różne warianty jej realizacji<sup>54</sup>. To zaś zdaje się dopuszczać możliwość uznania, że prezentowana tu koncepcja kultury jest ważna w szerokiej perspektywie ogólnoludzkiej, niezależnie od narodowości, wyznania, czy światopoglądu jej zwolenników. Jednocześnie omawiana koncepcja nie stoi w sprzeczności z pojęciem „kultury narodowej”, dopuszcza możliwość mówienia o niej ze względu na doświadczenia historyczne, polityczne, a nawet ekono-

---

<sup>51</sup> Zob. T. SZULC: *Papież Jan Paweł II. Biografia...*, s. 90—92.

<sup>52</sup> K. WOJTYŁA: *Chrześcijanin a kultura...*, s. 1154.

<sup>53</sup> JAN PAWEŁ II: *Pamięć i tożsamość...*, s. 27.

<sup>54</sup> Zob. K. WOJTYŁA: *Chrześcijanin a kultura...*, s. 1155.

miczne i oczywiście religijne, które w każdym poszczególnym narodzie mogą mieć swój własny wyraz i znaczenie. Tylko jednego nigdy nie wolno przekroczyć — twierdzi Wojtyła — prawdy o człowieku, której uniwersalność teoretycznych fundamentów chciał on pokazać za pośrednictwem antropologii adekwatnej w *Osobie i czynie*. Omawiany autor pisze: „Prawda jest fundamentem kultury — i tego fundamentu trzeba nam strzec jak oka w głowie”<sup>55</sup>.

Czego możemy się więc nauczyć z tych lat zdominowanych przez „ideologie zła” i walkę z nimi? Myślę, że musimy się nauczyć przede wszystkim sięgania do korzeni. Tylko wtedy zło wyrządzone przez faszyzm czy komunizm może nas w jakimś sensie ubogacać, może nas prowadzić do dobra, a to niewątpliwie jest program chrześcijański<sup>56</sup>.

#### SUMMARY

Karol Wojtyła is one of the finest polish philosopher and theologians of the twentieth century, the author of the adequate anthropology — philosophical conception of man, which he expressed in a work entitled: *The Acting Person*. This conception shows the possibility and necessity of interpreting the human person as a multifaceted human creativity. Wojtyła understands this creativity as a result of any human, personal actions, which express cultural-creative trait. The conception of the adequate anthropology reveals, that man is the creator not only of culture. The man also reveals himself as a person by this culture-creative action. This means that culture, which is undoubtedly a product of the human beings, can be seen as a source of knowledge about the human person, as a direct object of external and internal (spiritual) experience which subject is the human person. Considering culture as a human act, and while the result of this act is defined by the author in a specific way, which takes into account primarily the fact, that man is the person

---

<sup>55</sup> Ibidem, s. 1156.

<sup>56</sup> JAN PAWEŁ II: *Pamięć i tożsamość...*, s. 22.